

Cumplicidade entre Literatura e História na obra de Sena Freitas

“São inesgotáveis e subtis os laços que prendem as produções literárias ao húmus cultural que as torna possíveis e as alimenta.”

Luís Machado de Abreu

“A história permanece paixão, empenho e deslumbramento.”

A. Marques de Almeida

1. PARA UM ITINERÁRIO BIOGRÁFICO DE SENA FREITAS

O Padre Sena Freitas é um dos expoentes menos estudados da cultura portuguesa e brasileira dos finais do século XIX e princípios do século XX¹. A sua vasta e multifacetada obra, que abrange as áreas da teologia, parenética, filosofia, pedagogia, literatura, literatura de viagens, poesia, crítica literária, tradução, oratória, epistolografia, polémica e apologetica, carece de um estudo global.

A Equipa “Sena Freitas”, do Centro de Literatura e Cultura Portuguesa e Brasileira da Universidade Católica Portuguesa, integra um conjunto de investigadores de diferentes áreas disciplinares e tem como desiderato programático estudar esta personalidade relevante, de forma a contextualizá-la no seu tempo e, através dela, alargar os horizontes de compreensão dos debates literários, culturais e religiosos em que se envolveu, ou chegou mesmo a protagonizar, a par de outros vultos mais conhecidos da nossa literatura como António Feliciano de Castilho, Camilo Castelo Branco², Antero de Quental, Guerra Junqueiro³ e Ramalho Ortigão.

Para dar visibilidade a este projecto de investigação, a Equipa “Sena Freitas” propõe-se realizar uma exposição e um colóquio sobre a vida, a obra e o tempo de Sena Freitas; editar um livro de estudos com contribuições analíticas interdisciplinares de autores portugueses, brasileiros e de outros países; publicar o inventário, já concluído, do espólio “Sena Freitas”

pertencente à *Biblioteca Pública e Arquivo de Ponta Delgada*, que abrirá pistas de investigação importantes não só para os interessados no autor, mas também para os estudiosos da sua época⁴; editar a correspondência inédita de Sena Freitas e, finalmente, reeditar algumas das obras mais emblemáticas deste autor, nomeadamente *Perfil de Camilo Castelo Branco*, *A Autópsia da Velhice do Padre Eterno* e *Dois Exercícios de Ironia* (*Em Defesa da Carta Encíclica de Pio IX* de Antero de Quental e *Contra os Jesuítas* de Sena Freitas).

Impossível será traçar de forma pormenorizada o multifacetado e complexo percurso do Padre José Joaquim de Sena Freitas no âmbito deste artigo, porém apontaremos os dados que consideramos mais relevantes para a identificação deste pensador⁵. Nasceu em 21 de Julho de 1840, em Ponta Delgada (S. Miguel – Açores), e morreu a 21 de Dezembro de 1913 no Rio de Janeiro. Era filho do arqueólogo e historiador Bernardino José de Sena Freitas, nascido no Rio de Janeiro (Brasil). O seu pai era fidalgo da Casa Real, comendador da Ordem de Cristo, sócio da Academia das Ciências de Lisboa e legitimista, tendo sido responsável pela reorganização do Arquivo de Angra do Heroísmo, na ilha Terceira.

A infância foi passada em S. Miguel, ilha que marcaria o pensamento deste escritor ao longo da sua vida e que ele jamais esqueceria. No sermão proferido na Igreja de S. José, onde foi baptizado, quando regressou a Ponta Delgada já ordenado sacerdote em 1873, Sena Freitas recordou apaixonado as diferentes tonalidades de verde que vestiam os campos da ilha, as suas caldeiras, as lagoas e a frescura e limpidez das suas quedas naturais de água.

Na cidade de Ponta Delgada conviveu com Antero de Quental (de quem, aliás, foi condiscípulo na escola francesa de Mr. Clarouin, em 1852), e com outras figuras das letras como António Feliciano de Castilho, amigo de seu pai. Orfão de mãe desde muito cedo, José Joaquim de Sena Freitas viveu em Vila Franca do Campo até aos 15 anos, onde concluiu os primeiros estudos. Algumas vezes terá também acompanhado o seu pai à Ilha Terceira.

No ano de 1855, a família Sena Freitas mudou-se para o continente e Sena Freitas entrou no seminário de Santarém, onde viria a realizar os seus estudos secundários. Daí partiu para Coimbra e, no seminário desta cidade, concluiu os estudos propedêuticos ao curso de Teologia.

O ano de 1860 assistiria à sua entrada no grande Seminário de S. Lázaro em Paris. Aqui viria a receber a sua formação teológica e, em Junho de 1865, viria a ser ordenado presbítero na Congregação da Missão, mais conhecida por Congregação dos Lazaristas.

Tendo terminado o curso de Teologia, neste mesmo ano, partiu como missionário para o Brasil, distinguindo-se pela sua actividade como professor no Seminário Lazarista de Caraça. Neste estabelecimento de ensino leccionou exegese bíblica, inglês, dogma e história eclesiástica. As suas qualidades pedagógicas foram louvadas por um dos seus antigos alunos,

o Padre Sousa que, em carta manuscrita e inédita remetida ao Conde do Almarjão se referia ao seu antigo mestre como: “*o meu saudoso Professor (no Seminário do Caraça em Minas Geraes – Brazil)*”⁶.

Durante o ano de 1870 percorreu o Ceará e passou alguns meses no Rio de Janeiro, tendo regressado ao Ceará em 1872. Problemas de saúde fizeram-no, contudo, regressar a Portugal no ano de 1873. Aí passou a exercer funções como professor no Colégio de Santa Quitéria (Felgueiras). Em 1874 sai dos lazaristas e só volta a entrar na Congregação em 1877. Entre os anos de 1875 e 1878 envolve-se na polémica sobre a peça *Os Lazaristas* de António Enes e intensifica a sua actividade como escritor. Publica o romance *A Tenda do Mestre Lucas* e funda, em Guimarães, o jornal *O Progresso Catholico*, do qual será redactor durante quatro anos.

O ano de 1880 ficará marcado pelo abandono do Colégio de Santa Quitéria (do qual obteve licença, por dois anos, por motivos de saúde) e pela fundação das Conferências de São Vicente de Paulo em Braga, Porto, Guimarães, Penafiel e Coimbra.

Sena Freitas sentia-se fascinado pelo conhecimento das ciências que, na sua opinião, era uma necessidade impreterível para um padre que vive integrado numa sociedade. Animado por este objectivo residiu em Londres durante alguns meses no ano de 1881 para assistir às aulas de Huxley, no South Kensington Museum, tendo passado algum tempo, também, na Irlanda. No mesmo ano também participou no I Congresso Católico de Lisboa.

Regressou a Portugal no ano de 1882 e partiu, de novo, para o Brasil, em 1883. Neste espaço de tempo, cumpre registar a sua intensa actividade como jornalista e ensaísta. De regresso ao Brasil, lecciona Hermenêutica Sagrada no seminário de S. Paulo e, em 1886, funda um colégio em Jundiaí, consciente de que a criação de um estabelecimento de ensino representava a possibilidade de espaços de mudança nas condições e mentalidades dos homens e mulheres livres, ou seja, recorrendo às suas próprias palavras: “*Abrir as portas de uma Escola é abrir as portas da luz.*”⁷ Este pedagogo teve a consciência de que a independência alcançada pelo Brasil era o passo de um processo de libertação mais vasto, pois segundo expressou “*Sobre o liberto de hoje pesa ainda uma escravatura que subsiste em todo o seu vigor, é o da ignorância*”⁸.

Entretanto Guerra Junqueiro escrevera *A Velhice do Padre Eterno* (1884), a qual foi publicada em S. Paulo no ano de 1885, a que Sena Freitas responderia com a publicação de *A Autopsia do Padre Eterno*, que teve a sua primeira edição no ano de 1886. Desta passagem pelo Brasil podemos assinalar a sua actividade como pregador em S. Paulo, a qual é atestada no ano de 1888 e a fixação da sua residência no Rio de Janeiro, em 1889, cidade onde

permanecerá até 1894⁹. Nesta cidade fez ainda uma série de conferências no Liceu d'Artes e Offícios do Dr. Betencourt, entre os anos de 1892 e 1893.

O ano de 1894 ficaria marcado pelo seu regresso, de novo, a Portugal, e pela sua participação no Congresso Antoniano. No ano seguinte, Sena Freitas assumiu a direcção de um colégio na Estefânia e foi agredido na Rua da Palma. O processo contra os agressores correu no tribunal durante 1896, ano que também ficaria marcado pelo encontro de Sena Freitas com Guerra Junqueiro numa livraria de Lisboa, no Chiado. No ano de 1899 foi nomeado cónego da Sé de Lisboa.

Sena Freitas continuará a escrever incansavelmente até ao final da sua vida. A sua intensa produção literária está documentada na vasta bibliografia que deixou. Numa carta manuscrita inédita dirigida a Andino de Almeida, no ano de 1901, é o próprio Sena Freitas quem diz, com recurso a uma ironia: *“gasto mais papel almasso do que solas”*¹⁰. A par do papel irá gastando também a sua voz, nas inúmeras conferências e sermões que é convidado a proferir em igrejas, associações culturais, ou em escolas, especialmente por altura da abertura do ano escolar.

A implantação da República, à qual era opositor, em 1910, e a recusa da sua readmissão nos Lazaristas conduzirá Sena Freitas, pela última vez, ao Brasil, onde viria a morrer a 21 de Dezembro de 1913. Segundo Manuel Clemente, este terá sido *“(...) certamente o melhor índice do que poderia e deveria ser o catolicismo português do seu tempo, ora revelando-o, ora contrastando-o”*¹¹.

A atracção pelo contacto com diferentes usos e costumes e pela aprendizagem de outras línguas moveu-o a viajar por diversos países da Europa, bem como do Oriente. As descrições coloridas dos seus percursos pelo continente europeu e pelo Mar Mediterrâneo têm, subjacentes, apreciações críticas que questionam, por vezes, o próprio eu civilizacional. O autor mostra-se inquieto com as questões políticas que em pouco tempo precipitariam a Europa para um confronto mundial, em contraste com os modelos de simplicidade que admirava nos outros povos, mesmo quando estes eram muçulmanos. Em Constantinopla mostrou-se rendido aos encantos da Corte do Sultão, prolongando a atracção milenar dos europeus por esta encruzilhada do mundo...

A par dos relatos de viagem, a sua obra dividiu-se por inúmeros artigos dispersos em jornais e revistas da época, num total de aproximadamente 20 periódicos, conferências, sermões, traduções, poemas, cartas e romances. Apesar de não ser o nosso objectivo, no contexto deste trabalho, reconstituir de uma forma exaustiva a bibliografia do autor, a qual ascende a cerca de 50 títulos produzidos durante os seus 40 anos de actividade como escritor (1873-1913), destacaremos as obras que consideramos fundamentais para traçar o seu perfil

enquanto escritor: *A Tenda do Mestre Lucas, No Presbitério e no Templo* (2 Vols.), *Perfil de Camilo Castelo Branco, A Autópsia da Velhice do Padre Eterno, Lutas da Pena* (2 Vols.), *A Palavra do Semeador* (3 Vols.), *Ao Veio do Tempo*, e a introdução e a tradução do texto intitulado *A Alta Educação do Padre*, de Monsenhor Spalding.

2. A PRIMEIRA OBRA ESCRITA AOS ONZE ANOS

Podemos afirmar que, desde bem cedo, Sena Freitas revelou sensibilidade quer para a Literatura, quer para a História. Com onze anos escreveu um *Epitome da Historia de Portugal*, que dedicou a sua irmã, D. Maria Benedita de Sena Freitas.

Este texto, escrito em Ponta Delgada, em 1851, conservou-se manuscrito e encontra-se na Secção de Reservados da Biblioteca Nacional de Lisboa¹². O manuscrito, que tem como dimensões 204x133, é composto por 21 páginas de papel¹³ e é proveniente da Biblioteca do Convento do Varatojo¹⁴. Encontra-se em razoável estado de conservação, embora apresente um rasgão ao meio.

Trata-se do original autógrafo¹⁵, o que se pode comprovar por uma nota a lápis “*Este verso e para o fim do último tomo*”, referindo-se às seguintes palavras que se encontram riscadas: “*Esta Historia que aqui faço é para a minha querida manasinha para se entreter a ler um bocadinho mais a sua boa avozinha*”¹⁶. Esta nota confirma ainda que esta obra se encontra inacabada, uma vez que remete o verso para o fim do último tomo, prova de que o projecto do autor seria escrever mais do que um volume. Não foram, todavia, encontrados os outros volumes do *Epitome*, nem seguramente podemos afirmar a sua existência, uma vez que podem nunca ter sido redigidos.

Se pretendermos caracterizar este texto quanto à sua natureza e estrutura, poderemos dizer que se trata de uma pequena síntese cronológica, organizada por reinados, desde o condado de D. Henrique até ao reinado de D. Afonso III e que terá servido provavelmente como trabalho escolar.

A descrição do milagre de Ourique feita por Sena Freitas com onze anos de idade, embora influenciada pelos livros que lhe serviram de inspiração não deixa de ter implícita uma visão providencialista da História, que o autor viria a desenvolver mais tarde, ao longo da sua produção historiográfica.

A partir de um levantamento dos compêndios de História de Portugal que circulavam na época foi possível identificar as fontes do escritor. A semelhança do título do manuscrito com a obra da autoria de Jorge Cesar de Figanière, publicada em 1838, intitulada *Epitome*

Cronológico da História dos Reis de Portugal leva-nos a crer que esta última terá sido uma das fontes de inspiração não só para o título, mas também para a estrutura do texto¹⁷.

Por outro lado, a análise do conteúdo dos manuais de História de Portugal conduziu-nos a admitir a hipótese do *Epitome* de Sena Freitas ter recebido a influência directa do *Compêndio de História de Portugal* de João Felix Pereira¹⁸, aprovado pelo conselho superior de instrução pública para uso das escolas e publicado em Lisboa, em 1849, em vigor a quando da redacção da obra em estudo, escrita em 1851. Note-se que existem entre os dois textos profundas semelhanças na apresentação do episódio do milagre de Ourique. A concepção providencialista de História subjacente a esta narração é justificada por João Felix Pereira, referindo-se à aparição de Cristo na Cruz, da seguinte forma: “*se a aparição foi fabulosa, a fábula se encarnou na história, e a crença diuturna lhe deu uma especie de verdade*”¹⁹.

E a verdade é que a fábula se encarnou na história de Sena Freitas, então uma criança com 11 anos de idade, que dela não só não duvida como a apresenta de forma empolgante: “*Assim antes de madrugada, como elle ouvisse o som da campainha, sahio do pavilhão, e eis que vê no ar Nosso Senhor pregado na Cruz*”²⁰.

3. A QUESTÃO RELIGIOSA E O CONTEXTO IDEOLÓGICO-CULTURAL

Em pleno labor e maturidade da sua intensa actividade de escritor, Sena Freitas assume-se e espelha-se na sua obra como um intelectual católico com o desiderato de recriar uma alta cultura inspirada nos princípios legados pela elaboração cristã da civilização ocidental²¹.

Este era de facto um projecto que já vinha sendo alimentado no âmbito do chamado neocatolicismo oitocentista e definido como ideário pelos congressos de intelectuais católicos que se realizavam então pela Europa fora, em que se destacam os congressos de Malines²². Tratava-se de um ideário que se integrava no programa, traçado de forma mais precisa e clara no pontificado de Pio IX, de restauração católica em oposição combativa às emergentes correntes ideológico-políticas, científicas e sociológicas de matriz laica²³. Estas propugnavam uma autonomização da política e da sociedade em relação à tutela da religião e, em alguns casos, não só uma mera secularização, mas uma laicização radical (externa e interna) do universo humano, que fosse liberto da mundividência religiosa que o estruturava tradicionalmente, em nome da superação total do velho modelo social de cristandade fundamentado teologicamente (correntes como o positivismo, o livre-pensamento, o cientismo, o republicanismo, o socialismo de que as lojas maçónicas foram pólos ora receptores, ora difusores e, em alguns casos, inspiradores)²⁴.

Neste fervilhar e expandir de ideologias laicizantes, herdeiras da revolução francesa, ao longo do século XIX liberal na sua caminhada em direcção à “solução republicana” que revogou a velha instituição monárquica, a Igreja Católica viu-se confrontada com a perda de terreno de influência e de ascendência cultural traduzida na perda crescente do seu papel tradicional de magistério tutelar e regulador de comportamentos, formatador da consciência individual e social e definidor de modos de pensar²⁵.

É neste contexto de forte crispação entre a instituição eclesial e as novas correntes ideológicas que advogavam uma substituição dos velhos paradigmas políticos, sociais e culturais em nome da assunção de uma sociedade nova e de um homem novo, fundada numa mundividência de base mais antropológica e menos teológica, que deve ser compreendida a intervenção intelectual de Sena Freitas como um dos defensores mais excelentes e intrépidos da manutenção, ou melhor, da restauração, adaptada às condições culturais do seu século, do horizonte de compreensão cristã do homem, do mundo e do cosmos.

4. LITERATURA E HISTÓRIA: ESPAÇOS DE POLÉMICA

José Joaquim de Sena Freitas, neste ambiente cultural de combate, revelou-se essencialmente como um grande e profícuo polemista. Foi certamente um dos maiores e mais brilhantes polemistas do período do liberalismo português. Trata-se de um intelectual católico coerente, a toda a prova, com os princípios que professava. Apresenta-se, com efeito, como o advogado da viabilidade – actualizada e validada com novos argumentos retirados do neotomismo filosófico e científico emergente –, do projecto do catolicismo para o homem e para a sociedade do seu tempo, e como utopia credível para o futuro da humanidade.

É, assim, enquanto polemista e defensor da sua religião cristã e do seu capital ideológico e *thesaurus* cultural, que Sena Freitas investe numa produção escrita multimodal, desde a literatura à história, passando pela tradução de obras pertinentes para a regeneração católica e pedagogicamente interessantes para reabilitar a configuração de uma visão do passado e do presente pela óptica cristã.

A literatura e a história emergem aqui como campos privilegiados, e ao mesmo tempo como *locus* de tematização ideológica, em que se estabelecem relações de subsidiariedade e cumplicidade. Sena Freitas estava convencido de que a história e, de modo especial a literatura eram terrenos a reconquistar pelos católicos, enquanto meios privilegiados de formação de mentalidade e de inculcação de modelos morais de acção e de pensamento. Tanto mais que o autor tinha a aguda consciência de que tanto a história, como o romance de inspiração laica

se tinham tornado perfeitamente hegemónicos, isto é, eram produzidos por autores desafectos à Igreja e à religião. E mais problemático do que isso, esses campos de produção intelectual eram usados para tecer críticas e caricaturar modos estereotipados de ser e de estar marcados pelo enquadramento religioso tradicional.

O próprio Sena Freitas exprime este desejo concorrencial, em forma de ideário programático, no intróito a uma das suas tentativas de produção de romance católico para contraditar a muito maioritária produção de literatura não condicionada pelos valores cristãos:

“Aventurei-me a cometer o ensaio de um género literário, em que me parece que se pode prestar eminentes serviços à grande causa da educação e da formação religiosa, criando entre nós o romance cristão, moralizador e, por conseguinte, civilizador para contrapô-lo ao romance vão, imoral, e muito mais ao livre até à impiedade, e ao desenvolvimento ao realismo”²⁶.

Embora não tivesse alcançado a visibilidade e a preponderância cultural pretendida, e não tendo sido esse o domínio em que realmente Sena Freitas se revelou mais exímio, escreveu o romance intitulado *Tenda do Mestre Lucas* (1873). Com este texto queria contribuir e estimular uma produção de literatura cristã capaz de constituir instrumento pedagógico apelativo para modelar comportamentos e formar consciências, condimentando essas “histórias exemplares” com pitadas de drama e acção em conformidade com os métodos de produção romanesca seus contemporâneos.

Mais interessantes, porque mais inovadoras e menos embebidas pelo fito polémico, são os seus textos que se enquadram no género da literatura de viagem. Nestes, o nosso autor/viajante traça quadros literários valiosos, em que consigna a sua percepção dos aspectos que entendeu mais interessantes dos povos e culturas dos diferentes países por onde passeou. Fez das suas viagens uma universidade, à maneira do que entendiam os Clássicos e os Humanistas, ou seja, um complemento importante para construir um saber verdadeiramente universitário, isto é, universalista. Mas utilizando as comodidades dos novos meios de mobilidade seus contemporâneos, que lhe permitiam associar essa forma de aquisição de conhecimento para a construção da sua visão do Outro cultural a um certo prazer contemplativo e recreativo²⁷. Quer isto dizer que o seu considerável investimento que fez em viagens (Europa, Médio Oriente e Brasil) se situava na transição do paradigma do entendimento da viagem não só como instrumento de prospecção de carácter gnoseológico, mas como já também, de algum modo, como forma de lazer²⁸.

Assim como a literatura, a história era entendida por ele como um palco passível de ser ideologicamente condicionado pelos seus diferentes artífices, consoante a sua afecção em

relação a uma religião ou a uma escola de pensamento. Num tempo em que a questão religiosa subiu ao rubro em virtude das polémicas anticlericais, os intelectuais desafectos à Igreja usaram a historiografia como um tribunal para julgar o passado à luz do presente e, especialmente, com base nas suas grelhas de leitura ideologicamente definidas pelos sistemas epistemológicos em que se inscreviam. Não poucas vezes, a reconstituição histórica do passado foi usada como arma de arremesso ideológico no quadro dos apaixonados debates que então ocorriam na sociedade portuguesa.

Assim sendo, a história tornou-se, mais do que nunca, uma área de conhecimento minada ideologicamente, pois apresentava-se como terreno de disputa porque *locus* tornado privilegiado de emissão de juízos de valor sobre a acção passada de instituições que eram alvo de polémica no presente.

Sena Freitas tenta desminar as visões laicas do passado assente nas concepções historiográficas emergentes, com especial destaque para a corrente positivista, tentando recuperar a antiga concepção cristã de entendimento da história universal e nacional. Nesta aposta revisão da história, procura combater a desvalorização do papel das instituições eclesásticas e do passado cristão no quadro do progresso da humanidade, à semelhança do que faziam outros historiadores católicos²⁹ como foi o caso mais relevante de D. António da Costa e a sua obra emblemática intitulada *O Cristianismo e o progresso*³⁰.

5. CONCEPÇÃO DE HISTÓRIA

É paradigmático da teorização deste ideário revisionista da história humana pela óptica do pensamento cristão o seu texto com o título *Estudos histórico-cristãos: a história dos povos sob o aspecto católico*³¹. Neste ensaio esforça-se por destacar o contributo fundamental do Cristianismo para a assunção da ideia de história no plano da cultura³² humana, na medida em que o quadro teórico da doutrina judeo-cristã forneceu à visão humana do passado uma perspectiva linear de tipo ascendente, conceito que o pensamento greco-romano (marcado por uma visão circular e, portanto, fechada do tempo) não possuía. Sendo esta, em certa medida, uma asserção validável do ponto de vista da evolução das teorias da história, o autor utiliza-a como ponto de partida para fazer uma verdadeira apologia da filosofia cristã da história e para estabelecer um superstracto epistemológico para a realização de uma releitura cristã do passado da humanidade.

Começa por defender que a assunção da religião cristã na história universal imprimiu à humanidade um “progresso colossal”. A “ideia cristã” gerou a “ideia de história”, sendo essa mesma Ideia de natureza religiosa o motor gerador de outros conceitos inéditos que fizeram

a grandeza da civilização ocidental³³. Um desses conceitos-*pivot* que reivindica como tendo sido filho do cristianismo foi o conceito de ciência: “*A verdadeira ciência é coeva do cristianismo: não haja negá-lo. Ambos se (...) têm o direito de reivindicar para si, como criaram no mesmo berço dor e glória sua*”³⁴.

Entende que o espírito novo insuflado pelo cristianismo na história ofereceu um dinamismo novo à deriva da humanidade no tempo, tirando-a de uma existência marcada por uma mundividência circual e fechada, e dando-lhe uma abertura ascendente no sentido de uma plenitude nunca antes tão amplamente acreditada:

“O impulso dinâmico que sofreram todos os conhecimentos humanos, que nas idades pagãs jaziam estacionários e indecisos, data da revolução profunda operada na humanidade pelo vento da sabedoria eterna. Foi ele a alavanca potente que imprimiu ao mundo religioso, moral, social e até literário um movimento, que nada d’ora em diante poderá sustentar, ou paralisar, e para o qual Arquimedes em vão pedia um braço de ferro, cuja dimensão fosse proporcional à massa do globo”³⁵.

Embora com precisão defenda que “a história como ciência propriamente dita é essencialmente moderna”, não deixa de recuperar e utilizar apologeticamente a concepção providencialista da história de tradição agostiniana e medieval³⁶. O providencialismo, que preside às derivas da história do homem no tempo é, para Sena Freitas, o “nexo misterioso”, portanto, a chave hermenêutica do seu sentido íntimo que liga “os seus inícios ao seu desenvolvimento, e este ao seu magnífico esplendor”³⁷.

Devedor da teologia da história desenvolvida por Santo Agostinho na sua inspiradora *Cidade de Deus*, e perspectivando a história humana com base na definição da uma centralidade de natureza cristológica, considera a encarnação de Jesus Cristo como o ponto nodal para onde toda a história antiga, vista como imperfeita, convergiu, e donde essa mesma história divergiu em forma de espiral na demanda de uma perfeição absoluta que será consumada na escatologia: “*Antes da encarnação tudo é dirigido admiravelmente de molde e de feição a preparar o homem à recepção do Justo (...). Realizada a encarnação, a missão visível das nações, e dos estados é desenvolver, mesmo a pesar seu, no decurso das idades, as riquezas de verdade e de graça que o cristianismo veio trazer ao mundo*”³⁸.

Deste modo, a idade nova, a *renovatio temporum* (que muitos autores como António Vieira denominaram de Quinto Império) profetizada nos textos bíblicos e por outros textos proféticos da cultura antiga e moderna, e prefigurada na “derribada estátua de Nabucodonosor” do sonho do profeta Daniel, foi semeada pelos missionários cristãos, primeiro na Europa e depois “pelos quatro ângulos do globo”³⁹.

Tendo certamente na mira polémica os publicistas anticlericais do seu tempo, em particular os positivistas, os socialistas e os maçons em geral, que propalavam a chegada de uma nova era de natureza antropocêntrica e societária, assente nos alicerces da razão e da ciência e liberta do poder modelador da religião, Sena Freitas contrapõe o seu anúncio da chegada de uma Idade de Ouro teológica de carácter cristocêntrica. Acredita que assim será à luz de uma leitura fundada na sua visão providencialista da história que tudo explica, lendo-a nas entrelinhas dos dinamismos dos acontecimentos: “*A lei providencialista que preside invariavelmente às suas múltiplas evoluções: o mundo gravitando para Deus sob o influxo duma força invisível, mas realíssima – o seu Cristo*”⁴⁰.

Numa perspectiva histórico-teológica, que nos faz lembrar *avant la lettre* as reflexões cristificadoras de Teilhard Chardin já em pleno século XX, Sena Freitas, numa especulação teológica que tem tanto de racional como de mística, faz de Jesus Cristo o motor e o ponto ómega da perfectibilidade da caminhada da história humana nesta interessante passagem que tem mais de formulação literária que historiográfica: “*Jesus Cristo é, portanto, a pedra-mestra da abóbada social, a chave do enigma de todas as peripécias e transformações dos estados, o sentido íntimo da grande marcha humana; o ponto de partida, o desenlace, o centro, o ponto culminante da história*”⁴¹.

6. REFUTAÇÃO DA VISÃO ANTIJESUÍTICA DA HISTÓRIA

É com base neste escopo marcadamente polemizante com sentido “recristianizador” e “purificador” da visão da história numa perspectiva católica, que o nosso autor procurou contribuir com traduções livres, adaptadas à realidade nacional, e com textos histórico-literários para intervir em temas altamente sensíveis dominados no seu tempo por interpretações anticlericais e pouco abonatórias do catolicismo ou de algumas das suas instituições mais emblemáticas.

No âmbito de um acentuado reacendimento do chamado anticlericalismo, no seio das correntes laicistas que pugnavam pela desinstalação do domínio do clero na política e na sociedade, um dos alvos privilegiados do ataque e que, ao mesmo tempo funcionava como bandeira de agitação política, era a Companhia de Jesus e o chamado jesuitismo. O Jesuítas, em virtude da intensiva propaganda negativa de que eram alvo desde o governo do Marquês de Pombal⁴², tornaram-se, de facto, num mito, em que se concentrava unilateralmente, à luz da teoria da causalidade diabólica⁴³, a explicação da decadência nacional passada e presente, assim como era utilizado como instrumento de mobilização e agitação social. Pois, no conceito

de jesuitismo se enquadravam, tanto as causas do desprestígio de Portugal, como os motivos quotidianos da insatisfação do povo perante o *modus procedendi* político do momento.

Os problemas, as involuções, os fracassos, as inoperâncias, os erros programáticos dos governos e das elites decisoras do destino nacional que tinham colocado o país de costas voltadas para a Europa dita progressiva eram atribuídos ao complot jesuítico que tramava de forma ínvia e reincidente a ruína da nação portuguesa.

Esta leitura da deriva decadentista da história portuguesa⁴⁴ à luz do mito jesuíta, tinha sido estabelecida pelos catecismos antijesuíticos pombalinos, mormente por intermédio da modelar *Dedução cronológica e analítica e do Compêndio histórico do estado da Universidade de Coimbra*. Estas cartilhas, que foram muito lidas ao longo do século XIX pelos intelectuais maçónicos e das diferentes correntes laicistas em geral⁴⁵, que constituíram as elites culturais hegemónicas do nosso liberalismo, contribuíram para demarcar bem aquilo que Jorge Borges de Macedo caracterizou e definiu como sendo a assunção da história partidária em Portugal e a sua inerente visão antijesuítica do passado nacional⁴⁶. Com efeito, essa história partidária, que fazia da história um tribunal para julgar o passado, preponderou na produção historiográfica liberal e depois também na republicana. As correntes secularizantes adoptaram, neste quadro, a figura mitificada do ministro absolutista Sebastião José de Carvalho e Melo e a sua política antijesuítica como inspiradoras do combate presente em prol das liberdades sociais e políticas e/ou em favor da mudança dos modelos políticos e sociais do presente. Os Jesuítas eram aqui figurados como o símbolo mais emblemático da velha ordem social assente na aliança dita funesta entre o trono e o altar, isto é, alicerçada no legitimismo político e nos pilares morais e teológicos do catolicismo⁴⁷.

Para rebater e desautorizar este antijesuitismo hegemónico de filiação pombalina que grassava nas elites culturais preponderantes na sua época, Sena Freitas investiu na tradução de uma obra filojesuítica sobre a história da Companhia de Jesus da autoria do escritor Paul Féval, um anticlerical francês convertido ao catolicismo, e que se veio a tornar um fervoroso defensor dos Jesuítas redimindo-se da sua anterior militância anticatólica. Sena Freitas traduziu, nacionalizou e recheou com notas histórico-críticas os *Jesuítas!* de Féval, que num estilo que cruza o romance e a historiografia, relata o percurso internacional e também português dos Padres da Companhia de Jesus, numa perspectiva perfeitamente antinómica daquela que seguiam os historiadores e literatos dos sectores anticlericais do tempo.

Paul Féval faz dos Jesuítas heróis valorosos do catolicismo, e dos seus perseguidores carrascos impiedosos que tramaram a sua destruição, entre os quais é destacada, num capítulo particular, a figura de Pombal. Trata-se, portanto, de uma história apologética, dualista, que coloca os Jesuítas do lado luminoso da realidade e os antijesuítas do lado infernal da mesma.

Como declara o tradutor português na carta preambular que introduz a edição portuguesa, esta obra visa vindicar a proliferação de romances antijesuíticos, nomeadamente tinha em vista refutar um livro que tinha alcançado uma larguíssima circulação da autoria do francês Eugène Sue:

“Vem dar resposta sem réplica à deslealdade do Judeu Errante. Desata peças autênticas do processo da Companhia de Jesus, e passa-no-las sob os olhos, comentadas chistosamente com a frase lacônica e nervosa do folhetinista relampejante de chiste. Rectifica mais de um conto que certa classe de leitores julgava adquirido para a história, e tranca as portas travessas da calúnia aos sofistas estipendiados da imprensa anticatólica”⁴⁸.

No seu esforço depurador dos preconceitos antijesuíticos e anticatólicos que embebiam muita da literatura, da historiografia portuguesa e da propaganda panfletária em geral no seu tempo, trabalhou também no sentido de promover a reabilitação de figuras muito maltratadas por políticos e homens de cultura. Uma dessas figuras de primeira água da literatura nacional, que durante muito tempo viveu na sombra do segundo plano do panorama do grandes portugueses, simplesmente por ter “cometido a desventura de ser jesuíta” foi, sem dúvida, o padre António Vieira⁴⁹. Sena Freitas procurou restaurar o valor extraordinário daquele pregador eminente, que Fernando Pessoa viria a elevar justamente ao estatuto de “Imperador da Língua Portuguesa” na sua *Mensagem*⁵⁰. Fê-lo em textos e em discursos, entre os quais gostaríamos de salientar o discurso que foi convidado a proferir na muito polémica comemoração do II Centenário da Morte do Padre António Vieira ocorrido em 1897, acontecimento que foi em grande medida boicotado pela oposição antijesuítica dos movimentos laicistas do tempo⁵¹.

Mas, o texto de Sena Freitas em que, de forma mais paradigmática se cruza o discurso polémico com o discurso historiográfico e literário é o seu opúsculo intitulado, de modo aparentemente desconcertante, *Contra os Jesuítas. Representação dirigida aos poderes públicos do país*. Numa primeira leitura inadvertida e superficial, poderíamos pensar que este condensado completo das principais invectivas que se tinham produzido sistematicamente desde Pombal para denegrir a imagem dos Padres de Santo Inácio, tinha mesmo o intento de alinhar no combate antijesuítico contra a Companhia de Jesus e exigir novamente a sua expulsão do país. Júbilo para uns, desapontamento para outros! Sena Freitas teria elouquecido, ou simplesmente passado para o campo adversário? Não, este opúsculo, primeiramente publicado no jornal da Igreja chamado *O Progresso Católico*⁵² e, depois, em edição autónoma, é um perfeito exercício de escrita na linha da literatura irónica muito em voga na sua época⁵³.

Num texto sintético e escrito de forma elegante, Sena Freitas condensa, pela via da formulação afirmativa, dos temas clássicos do mito jesuíta que estavam então a reemergir e a

vir a lume de forma abundante nos folhetos antijesuíticos, no âmbito da euforia anticlerical verificada na Europa e, com especial incidência em Portugal, na sequência da instauração da III República Francesa e da aplicação que fez de medidas antijesuíticas. O autor opera aqui uma verdadeira *reductio ad absurdum* dos conteúdos da argumentação dos detractores da Companhia de Jesus e da monomania jesuitofóbica que fervilhava em alguns sectores intelectuais e políticos.

Neste documento satírico com divertidas tiradas hilariantes, começa por dar voz ao povo, que no texto funciona como o sujeito colectivo, exigindo ao governo vigente, à maneira do que faziam o movimento republicano e outras correntes anticlericais, a erradicação da ameaça jesuítica que era entendida como o antimodelo da sociedade alicerçada nos princípios liberais: “*Não consintais de ora avante que o farrapo negro desses roupetas pretenda esconder-nos o sol refulgente da LIBERDADE que conquistámos à custa do sangue que arregoou os nossos campos e praças e que tão DIGNAMENTE temos sabido manter*”⁵⁴. Começa aqui por colocar em evidência uma das invectivas que facilmente se lançavam contra os Jesuítas, fazendo deles conspiradores permanentes da ordem liberal, porque figurados como sendo o bastião persistente dos velhos paradigmas políticos e sociais, nomeadamente do regime absolutista e despótico que, curiosamente foi o autor da sua primeira expulsão do país.

Por isso, uma das figuras mais emblemáticas desse passado despótico é exaltada e adoptada paradoxalmente como áugure pelos adeptos da democracia, simplesmente pelo facto de ter corajosamente livrado o país da praga do jesuitismo, caracterizada topologicamente como uma doença contagiosa:

“Viva a liberdade!Abaixo os Loyolas! Apelamos para o governo, já que o não somos. Torna-se urgentíssimo que ele proceda sem mais delongas contra esses comunistas negros (que para nosso mal acalentámos no seio) pondo por obra o decreto dos tempos do absolutismo, que imortalizou o insigne Marquês de Pombal, o herói de Belém, de Palhavã e do Tribunal da Inconfidência, o benemérito verdugo de centenaes de jesuítas afundidos no oceano ou falecidos num doloroso degredo. Estremecemos a tolerância, mas não somos tão hidrófobos do despotismo que de tarde em tarde lhe neguemos sentido preto, nos momentos críticos em que a Pátria periclita!...”⁵⁵

Patenteando a ideia ridícula de que os Jesuítas eram vistos como sempiternos inimigos do progresso, professores anticientíficos, mestres da ignorância, artífices da desestruturação da dignidade humana e promotores insidiosos da imoralidade, este padre lazarista conduz ao absurdo, pela exploração do seu carácter paradoxal, a reivindicação liberal que evocava o

exemplo político dos ministros absolutistas: “*Vamos! Acordai do letargo que vos paralisa os membros do governo português, mostrai-vos dignos da nobre classe que ilustraram um Tanucci, um Choiseul, um Aranda e um Pomba!*”⁵⁶.

No discurso do texto, se tal não acontecesse o país iria viver sobre uma opressiva atmosfera jesuítica, dada a proteiforme agressão inaciana em curso (isto é, a entrada de um punhado de padres jesuítas no país que os jesuitofóbos multiplicavam aos milhares na sua imaginação), que “salteia assustadoramente em nossas fronteiras, invade as nossas cidades, acomete os nossos lares, põe em risco a ordem pública, derranca os fortes e são costumes nacionais, contamina os triunfos do progresso e ameaça a mesma higiene”. Segundo a visão temerária desta imagerie neurótica anti-inaciana esta “intolerável” invasão “*nos obrigará dentro em pouco a respirar jesuítas em vez de oxigénio, a expirar jesuítas em vez de vapor-de-água e a não podermos conversar sem que os perdigotos que nos salpicam sejam liquidificações de jesuítas*”⁵⁷.

Esta configuração literária de tão formidável visão conspiracionista típica do mito de *complot*⁵⁸ fazia, da presença dos Jesuítas no país, o tampão por excelência que impedia o seu progresso e a assunção gloriosa de Portugal ao *podium* prestigiado das nações mais ilustradas. Por isso, a sua expulsão era vista como a condição *sine qua non* preliminar para garantir a inauguração da nova idade de ouro portuguesa, a idade da razão e da ciência, o terceiro estado comtiano, livre de qualquer “vassalagem” de natureza religiosa: “*A expulsão por vós votada e decretada marcará uma das mais brilhantes épocas de tolerância política da nação. Desse acto altamente civilizador surgirá, como um «deus ex-machina», a mais ditosa, a mais próspera das populações da Europa, que fará mentir a felicidade fabulosa do reinado de Astreia*”⁵⁹.

Esta visão mítica do chamado “complot jesuítico” e dos fantásticos poderes a ele associado, é por Sena Freitas magistralmente destituída de seriedade por meio das suas asserções irónicas. Dilucida, assim, a aparelhagem argumentativa da ideografia antijesuítica que tinha tanto de irracional como de paradoxal através da sua apresentação com impressivas imagens literárias que o conduzem à fronteira do absurdo. Mas, isto, sem perder a autenticidade na sua aproximação ao modo como estas invectivas eram afirmadas pelos verdadeiros panfletistas antijesuíticos, que tinham feito despoletar, então, pelo país fora, uma verdadeira neurose antijesuítica. Com efeito, os temas do mito jesuíta aqui tecidos literariamente com figuras de estilo bem cinzeladas, parecem sem sentido, mas facilmente poderemos ver argumentação semelhante em discursos conspícuos, em artigos sisudos e até em tratados muito sérios produzidos por ilustres intelectuais e publicistas da cultura portuguesa do tempo⁶⁰.

7. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Sena Freitas, recorrendo a um processo literário semelhante ao usado por Antero de Quental neste género de texto, utiliza com mestria a ironia, concatenando história e literatura para desautorizar os seus adversários, que faziam das instituições que ele advogava, fábricas produtoras de obscurantismo. Nesta, que foi a grande batalha intelectual da sua vida, isto é, a defesa do catolicismo e da sua solução entendida como progressiva para a vida dos homens em sociedade, muitas vezes recorreu à ironia como arma do seu combate polémico, congraçando, numa cumplicidade difícil de desenlaçar, a literatura e a história para afirmar teses e defender ideários. Em grande medida, na obra de Sena Freitas assiste-se a uma promiscuidade de papéis, o papel de intelectual, de pastor, de pregador, de pedagogo católico, que nele não são autonomizados. O seu papel fundamental de pregador católico e, próximo dele, o de polemista, que o é por excelência, estende-se e confunde-se com o papel de historiador ou, até, de romancista, fazendo destes terrenos de intervenção cultural espaços para estender a realização da sua missão fundamental de sacerdote.

O desempenho intelectual de Sena Freitas brilha principalmente na sua produção apologética, na qual se revelou mais exímio e mais profícuo. Foi, com efeito, um prolixo escritor de artigos, opúsculos, discursos normalmente escritos sob o calor apaixonado da polémica, para rebater invectivas e defender ideias. Neste autor-sempre-em-polémica, a literatura e a história são usadas como palcos de apologia, como tribunas pedagogicamente operacionalizadas como veículos de construção de uma visão do mundo e do homem catolicamente inspirada. Como historiador, literato e homem de cultura, Sena Freitas apresenta-se como o sacerdote da instauração de uma mundividência católica, um verdadeiro “fazedor de mundos” nas palavras de Nelson Goodman⁶¹.

Notas

1 Entre os estudos realizados sobre esta figura saliente-se a biografia do Padre Sena Freitas feita por Denis da LUZ, “Padre Sena Freitas homem da Igreja e do seu tempo”, in *Lumen*, Ano IV, Fasc. 7, Julho 1940, pp. 425-436 e pp. 551-563. Do mesmo autor também os artigos “Fisionomia intelectual e moral de Sena Freitas”, in *Lumen*, Ano V, Fasc. 7, Julho 1941, pp. 435-447 e “Sena Freitas”, in *Perspectiva da Literatura Portuguesa do Século XIX*, dir. de João Gaspar SIMÕES, Vol. 1, Lisboa, Edições Ática, 1947.

2 Sobre as relações entre Sena Freitas e Camilo Castelo Branco veja-se o estudo de Manuel CARREIRO, *Camilo e Sena Freitas*, Ponta Delgada, Ed. D. A., 1966.

3 A polémica que envolveu o Padre Sena Freitas e Guerra Junqueiro foi estudada pelo Padre Moreira das NEVES, “Guerra Junqueiro e o Padre Sena Freitas”, in *As Grandes Polémicas Portuguesas do Século XIX*, Lisboa, Editorial Verbo, s.d. Do mesmo autor pode ainda ser consultada *A Autobiografia do Padre Sena Freitas*, Separata da Revista *Atlântida*, Angra do Heroísmo, 1975. Este conflito que opôs o Padre Sena Freitas e Guerra Junqueiro resultaria em agressões verbais fortes e recíprocas, as quais podemos avaliar pelo poema escrito por Junqueiro sobre Sena Freitas: “Ó malandro sagrado, ó padre Sena Freitas,/As tonsuras que tens deviam ser-te feitas/Não sobre a nuca, mas ó padre, n’essa crina,/levita de albardão, jumento de batina./Sena que sena és? Tu és Sena de paus,/ou de oiros? (...)”. Cf. Guerra JUNQUEIRO, “Sena Freitas”, in *A Folha Nova do Porto*, n.º 36, 7 de Julho de 1881.

4 Ana Cristina Cardoso da Costa GOMES e José Manuel Correia FERNANDES (Equipa “Sena Freitas”), “Inventário do «Espólio Sena Freitas» da Biblioteca Pública e Arquivo de Ponta Delgada”, in *Nova Atlântida*, (no prelo).

5 A sua biografia pode ser consultada em José Manuel Correia FERNANDES, “Sena Freitas”, in *Dicionário dos Educadores Portugueses* (dir. de António NÓVOA), Lisboa, Edições Asa (no prelo). Ver também AAVV, “Sena Freitas (Pe José Joaquim de)”, in *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*, Vol. XXVIII, Lisboa-Rio de Janeiro, Editorial Enciclopédia, Limitada, s. d., pp. 259-260.

6 BPAPD, *Espólio Sena Freitas*, Manuscritos – Correspondência.

7 Cf. José Joaquim Sena FREITAS, *A Palavra do Semeador*, Vol. III, Lisboa, Parceria Antonio Maria Pereira, 1907, p. 43.

8 *Idem, ibidem*, p. 37.

9 Embora tenha passado algum tempo em Portugal no ano de 1890.

10 BPAPD, *Espólio Sena Freitas*, Manuscritos – Correspondência.

11 Cf. Manuel CLEMENTE, “Vitalidade Religiosa do Catolicismo Português: do Liberalismo à República”, in Carlos Moreira Azevedo (dir.), *História Religiosa de Portugal*, Vol. 3, Lisboa, Círculo de Leitores, 2002, p. 92.

12 BN, Secção de Reservados, Mss. 256, n.º 1.

13 Entre as páginas 1 e 12 o papel é azul e entre as páginas 13 e 21 é branco.

14 Cota antiga – Var. 3786.

15 Apesar de na ficha bibliográfica da Biblioteca Nacional constar como cópia.

16 BN, Secção de Reservados, Mss. 256, n.º 1, p. 21.

17 Cf. Jorge Cesar de FIGANIERE, *Epitome Chronologico da Historia dos Reis de Portugal*, Lisboa, Typ. da Sociedade Propagadora dos Conhecimentos Úteis, 1838.

18 Cf. João Felix PEREIRA, *Compêndio de Historia de Portugal*, Lisboa, Typ. de Martins, 1849.

19 Cf. João Felix PEREIRA, *Compêndio de Historia de Portugal*, Lisboa, Typ. de Martins, 1849, p. 29.

20 BN, Secção de Reservados, Mss. 256, n.º 1, p. 4.

21 Cf. Manuel CLEMENTE, “Vitalidade religiosa do catolicismo português”, *op. cit.*, p. 92 e ss.

22 Cf. J. Pinharanda GOMES, *Os congressos católicos em Portugal*, Lisboa, 1984.

23 Vítor NETO, *O Estado, a Igreja e a Sociedade em Portugal (1832-1911)*, Lisboa, IN-CM, 1998, p. 297 e ss.

24 Cf. Fernando CATROGA, “Livre pensamento contra a Igreja”, in *Revista de História das Ideias*, Vol. 22, 2001, pp. 255-354; e António VENTURA, *Anarquistas, republicanos e socialistas em Portugal. As convergências possíveis (1892-1910)*, Lisboa, Cosmos, 2000.

25 Cf. António Matos FERREIRA, “Desarticulação do Antigo Regime e guerra civil”, in Carlos Moreira Azevedo (dir.), *op. cit.*, p. 21 e ss.

26 Padre Sena FREITAS, *A tenda do mestre Lucas. Historia de um pobre de Deus, contada por ele mesmo*, Porto-Braga-Rio de Janeiro, Ernesto Chardron/Eugenio Chardron/B. L. Garnier/A. A. Lopes do Couto e J. Neves Pinto, 1875, p. IX.

27 Entre as obras do autor que se enquadram no género da literatura de viagens, destacam-se as seguintes: Sena FREITAS, *Stambul ou itinerario d'uma viagem de Lisboa a Constantinopla*, Lisboa, Parceria António Maria Pereira, 1909; *Idem, Por água e terra: atravez da Suissa, Allemanha, Belgica e Holanda*, Lisboa, Empreza de Historia de Portugal, 1903.

28 Sobre literatura de viagens ver Annabela RITA, *Viagem, viagens, Separata da Revista da Faculdade de Letras* (N.º 25), Lisboa, 2000-2001, e Fernando CRISTÓVÃO (coord.), *Condicionantes culturais da literatura de viagens. Estudos e bibliografias*, Lisboa, Cosmos, 1999.

29 Cf. Manuel CLEMENTE, *Igreja e sociedade portuguesa do liberalismo à República*, Lisboa, Grifo, 2002, p. 261 e ss.; e José MATTOSO, *A escrita da história. Teoria e métodos*, Lisboa, Estampa, 1988.

30 Cf. D. António da COSTA, *O Cristianismo e o Progresso*, Porto, Imprensa Nacional, 1868.

31 Este texto foi publicado numa obra antológica que engloba uma selecção de um conjunto de artigos e discursos de Sena FREITAS com o título *No presbitério e no templo*, Vol. I, Porto-Braga, Livraria Internacional de Ernesto Chardron e de Eugénio Chardron, 1874.

32 Deve-se ter em conta que, como explica Luís Filipe Barreto, assistiu-se no século de oitocentos, a uma transformação profunda do conceito de cultura: “Esta profunda transformação faz com que o elemento “espiritual”

deixe de ser o pai totalitário do termo e, cada vez mais, se introduzam elementos do quotidiano e do mundo “material”. Ao longo de oitocentos a cultura deixa de ser pensada como exclusivo campo de manifestação do espírito/GEIST e passa também a ser olhada como território de circuitos produtivos e campos de mercado, espaços de fabricação/distribuição de objectos e aglomerados de instituições ditadoras ou pressionadoras de padrões/normas culturais, isto é, formas de estar e de ser. A consolidação deste deslocamento oitocentista permite a explosão do conceito que abandona os limitados hemisférios de nascimento (história e filosofia) e acompanha o aparecimento das modernas “ciências do homem” (tornando-se conceito-chave nos discursos sociológicos, etnológicos, psicológicos, linguísticos)”. Luís Filipe BARRETO, *Caminhos do saber no Renascimento Português*, Lisboa, IN-CM, 1986, p. 240.

33 Sena FREITAS, *No presbitério e no templo*, op. cit., pp. 143-144.

34 *Ibidem*, p. 144.

35 *Ibidem*, p. 145.

36 Sobre a concepção providencialista da história ver R. G. COLLINGWOOD, *The idea of History*, Oxford, Oxford University Press, 1963, pp. 46-57.

37 Sena FREITAS, *No presbitério e no templo*, op. cit., p. 150.

38 *Ibidem*, pp. 154-155.

39 *Ibidem*, p. 156.

40 *Ibidem*.

41 *Ibidem*, p. 157. Sobre a teologia cristológica do paleontólogo jesuíta Chardin ver Émile RIDEAU, s. j., *La pensée du père Pierre Teilhard de Chardin*, Paris, Le Seuil, 1965.

42 Cf. José Eduardo FRANCO, “A fundação pombalina do mito da Companhia de Jesus”, in *Revista de História das Ideias*, Vol. 22, 2001, pp. 209-254.

43 Sobre este assunto ver Léon POLIAKOV, *La causalité diabolique*, Paris, Gallimard, 1985; e Lucian BOIA, *Pour une Histoire de l'imaginaire*, Paris, Les Belles Lettres, 1988.

44 Sobre a teoria decadentista patente na historiografia portuguesa deste período ver Sérgio Campos MATOS, *Historiografia e memória nacional (1846-1898)*, Lisboa, Edições Colibri, 1997, p. 350 e ss.

45 Cf. A. H. Oliveira MARQUES, *História da Maçonaria em Portugal*, Lisboa, Presença, 1990.

46 Cf. Jorge Borges de MACEDO, “Marquês de Pombal”, in Joel SERRÃO (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, Vol. V, Lisboa, Iniciativas Editoriais, s. d., pp. 113.

47 Cf. Luís Machado de ABREU, *O Discurso do anticlericalismo português (1850-1926)*, Separata da Revista da Universidade de Aveiro, n.º 16, Aveiro, 1999, *passim*.

48 Sena FREITAS, “Carta do tradutor”, in Paul FÉVAL, *Jesuítas!*, Vol. I, Porto-Braga, Livraria Internacional de Ernesto Chardon e de Eugénio Chardon, 1878, p. XVIII.

49 Cf. José Eduardo FRANCO; Bruno Cardoso REIS, *Vieira na literatura anti-jesuítica*, Lisboa, Roma Editora, 1997.

50 Cf. Fernando PESSOA, *Mensagem*, Lisboa, 1997, p. 80.

51 Cf. Sena FREITAS, *Luctas da Pena*, II Vol., Lisboa, Typ. da Casa Católica, 1903, pp. 227-233.

52 Cf. *O progresso católico. Revista religiosa, científica, artística e noticiosa*, Guimarães, 15 de Maio de 1881, pp. 161-163. Certamente o Pe. Sena Freitas tinha em vista com a produção deste texto ridicularizar alguns manifestos políticos, marcados por um antijesuitismo primário, que tinham vindo a público nos meses anteriores daquele ano, os quais exigiam a reedição pelo governo das medidas radicais de expulsão dos Jesuítas tomadas pelo Estado Português no tempo de Pombal, no ano de 1759, e no momento da restauração do liberalismo em 1834. Destas representações e manifestos antijesuiticos utilizados como bandeira política por republicanos e mações ver os seguintes: *A democracia e o jesuitismo. Manifesto do Centro Republicano do Porto*, Porto, 2 de Fevereiro de 1881; e a *Representação apresentada no comício popular promovido pela Associação Liberal Portuense em 17 de Abril de 1881*, contra a invasão jesuítica em Portugal, Porto, 1881.

53 Este género de discurso irónico já tinha sido utilizado de forma muito incisiva, neste caso para atacar a Igreja Católica, por Antero de QUENTAL na sua *Defesa da Carta Encíclica de Sua Santidade Pio IX contra a chamada Opinião Liberal – Considerações sobre este documento*, Coimbra, Imprensa Literária, 1865. Para uma análise comparativa entre o texto irónico de Antero de Quental e o de Sena Freitas ver Luís Machado de ABREU, “Dois exercícios de ironia”, in *Brotéria*, Fevereiro, Vol. 154. Conhecem-se outros textos de natureza irónica vindo a lume para ridicularizar a argumentação anticlerical como este editado sob anonimato com o título *Abaixo os jesuítas e os padres*, Porto, 1879.

54 Pe. Sena FREITAS, *Contra os Jesuítas. Representação dirigida aos poderes públicos*, Braga, Cruz & Comp.^{ta}, 1881, p. 1.

55 *Ibidem*, p. 5.

56 *Ibidem*, p. 13.

57 *Ibidem*, pp. 5-6.

58 Para um excelente subsídio teórico para o estudo deste processo de mitificação ver Michel LEROY, *O mito jesuíta*, Lisboa, Roma Editora, 1999.

59 Pe. Sena FREITAS, *Contra os Jesuítas*, op. cit., pp. 13-14. Em torno desta temática ver também de Sena FREITAS, *Os Lazaristas pelo ‘Lazarista’ snr. Ennes*, Porto, 1875; e *Quem são os verdadeiros reaccionários, A propósito da questão sobre as congregações religiosas*, Coimbra, Typ. França Amado, 1901.

60 Cf. José Eduardo FRANCO, “A visão do outro na literatura antijesuítica”, in *Lusitania sacra*, Tomo XII, 2000, pp. 121-142.

61 Cf. Nelson GOODMAN, *Modos de fazer mundos*, Porto, Edições Asa, 1995; e A. A. Marques de ALMEIDA, “A escrita da história: questões de teoria e de problematização”, in *Clio*, Vol. 5, 2000, p. 17 e ss.